

## LA INMORTALIDAD DEL ALMA, SEGUN DON MIGUEL DE UNAMUNO

Cuando se plantea el problema de la inmortalidad del alma, don Miguel de Unamuno lo hace con la delectación morosa de quien se halla ocupado en la tarea más importante y trascendental. El valor probatorio que le concede a la razón es nulo, y por ello su antiintelectualismo es resuelto. En epistemología es un kantiano puro, y nosotros, al exponer su pensamiento, no nos detendremos en refutaciones que harían esto interminable. No por eso no queremos significar vinculación alguna a su pensamiento. Lo único que pretendemos es, al igual que hemos intentado en otros artículos sobre el mismo autor (1), dar a conocer de una manera concisa, pero clara, lo que acerca del alma sentía, máxime cuando, como ya hemos señalado también (2), sobre su ideología se sustentan las más dispares opiniones, apoyadas con toda seguridad en la antinomia vida-razón que él preconiza.

Por eso mostramos nuestra disconformidad con los que niegan una trayectoria rectilínea en el pensamiento unamunescos. Seguimos sólo la trama de su proceso discursivo. Y lo hacemos desde el punto del autor, para ser más fieles a su ideología. Por lo demás, el lector avisado sabrá siempre a qué atenerse.

Varias veces, y lo mismo en este caso, repite que hemos de pasar por alto los dichos de los gnósticos o intelectuales, aunque digan que todo lo que él afirma es retórica. Y aduce el testimonio

---

(1) «La Idea de Dios en don Miguel de Unamuno.» *Revista de Filosofía*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Luis Vives, número 42, 1952. «La fe en don Miguel de Unamuno.» *Crisis*, Revista Española de Filosofía, Madrid, núm. 3, 1954. «La conducta humana según don Miguel de Unamuno.» *Crisis*, Revista Española de Filosofía, Madrid, núm. 5, 1955. «Los problemas de la vida futura del hombre según don Miguel de Unamuno.» *Giornale de Metafisica*, Torino, nov.-dic., 1955. «La esencia de Dios según don Miguel de Unamuno.» *Agustinus*, Madrid, núm. 1, 1956.

(2) «La esencia de Dios según don Miguel de Unamuno.» *Agustinus*, número 1, 1956.

de Platón, que llamó bello y hermoso riesgo a la aventura de abrazar tal doctrina (3), y al tratar de este mismo tema, dijo que convenía mitologuizar (4).

El asidero fuerte de Unamuno es que no importan las negociaciones del intelecto frente a las creaciones del instinto, porque además de proceder, en último término, ambas facultades del mismo principio y no tener aquél a su favor nada más que éste, el tema que nos ocupa cae del todo dentro del terreno del instinto de perpetuación (5). Con una insistencia que le da categoría de principio fundamental y punto de partida de toda su construcción filosófica, invoca las famosas proposiciones sexta, séptima y octava de la parte tercera de la *Ética* de Spinoza (6), para concluir, al hablar del hambre de inmortalidad:

Imposible nos es, en efecto, concebirnos como no existentes, sin que haya esfuerzo alguno que baste a que la conciencia se dé cuenta de la absoluta inconciencia de su propio anonadamiento. Intenta, lector, imaginarte en plena vela cual sea el estado de tu alma en el profundo sueño; trata de llenar tu conciencia con la representación de la no conciencia, y lo verás. Causa congajosísimo vértigo el empeñarse en comprenderlo. No poder concebirnos como no existiendo (7).

Para quien parte de las proposiciones de Spinoza, y además le da valor probatorio a las apetencias del instinto de perpetuación,

(3) «Platón, hace ya veinticuatro siglos, el que en su diálogo sobre la inmortalidad del alma dejó escapar de la suya, hablando de lo dudoso de nuestro ensueño de ser inmortales, y del riesgo de que no sea vano, aquel profundo dicho: ¡Hermoso es el riesgo!» Miguel de Unamuno. *El S. T. de la V. en los HH. y en los PP.* EE. II, pág. 695, C. Aguilar.

(4) «Parémonos en esto del inmortal anhelo de inmortalidad, aunque los gnósticos o intelectuales puedan decir que es retórica lo que sigue y no filosofía. También el divino Platón, al disertar en su *Fedón* sobre la inmortalidad del alma, dijo que conviene hacer sobre ella leyenda.» Idem, pág. 689.

Ahora bien, Platón no sólo mitologuiza sino también investiga. Para Unamuno, parece ser, que la obra de Platón no tiene más valor que el de *mithologuiein*, sin embargo el *Fedón* es también, y en muy notable grado, investigación. Existe en el *Fedón*, junto al entusiasmo por el mito, el afán investigador y todo el diálogo es una búsqueda de argumentos científicos. Escogemos al azar un párrafo. Cuando Platón va a desarrollar el primer argumento a favor de la inmortalidad del alma, dice: «Investiguemos el problema desde este punto de vista, si las almas de los que mueren están en el Ades o no.» Platón: *Fedón*, página 46. CC. Emérita, 1948.

(5) «No se me oculta tampoco que podrá decirseme que todo eso de que el hambre crea el mundo sensible y el amor el ideal son metáforas... De la fantasía brota la razón. Y si se toma a aquélla como una facultad que fragua caprichosamente imágenes preguntaré qué es el capricho, y en todo caso también los sentidos y la razón yerran.» Miguel de Unamuno: *El S. T. de la V. en los HH. y en los PP.* ee., II, págs. 678-9, C. Aguilar.

(6) *Idem*, pág. 658.

(7) *Idem*, pág. 689.

después de haber dado por un hecho incontrovertible que el mundo de lo sensible es hijo del otro instinto más elemental, pero que procede de idéntica manera, esto es, del de conservación; para quien, además, nota que al llegar a este punto es menester seguir adelante, porque si nos quedamos a mitad del camino se siente una angustia mortal, ya que de lo contrario nos negaríamos a nosotros mismos, y esto es lo inconcebible; para tal persona, es lógico que la eternización de la conciencia sea una exigencia ineludible. Por eso el amor, el afán de perpetuarse clama por la eternización, hasta el punto de afirmar Unamuno que lo que no sea eterno tampoco es real; pues, en último término, la existencia temporal no tiene más valor que el de las sombras pasajeras que van a perderse al mundo del olvido, después de haber aleteado durante unos momentos en la región de lo fugaz y momentáneo. Y por esto afirma que cuando la humanidad, en un momento determinado de la historia, se planteó el problema de la inmortalidad, surgió la religión. Ello es causa de que el tema de Dios se lo planteó Unamuno en función de la pervivencia del hombre. Este es, según él, el origen del Cristianismo, y para ello invoca a San Pablo: «Si en esta vida tan sólo hemos de esperar en Cristo, somos los más lastimosos de los hombres» (I *Corint.*, XV, 19) (8).

Y por eso da el hombre culto a sus muertos y los guarda. Porque tiene la convicción íntima de la inmortalidad. Es verdad que la razón, disolvente y aniquiladora, está negando constantemente esta creencia:

Me dan ratiocinios en prueba de lo absurda que es la creencia en la inmortalidad del alma; pero esos ratiocinios no me hacen mella, pues son razones y nada más que razones, y no es de ellas de lo que se apacienta el corazón. No quiero morirme, no; no quiero, ni quiero quererlo; quiero vivir siempre, siempre, y vivir yo, este pobre yo que me soy y me siento ser ahora y aquí, y por esto me tortura el problema de la duración de mi alma, de la mía propia (9).

Unamuno siente la necesidad de vivir para siempre y reconoce que, efectivamente, el ser que aspira a eternizarse no tiene derechos ni merecimientos. La existencia actual, como la eterna,

---

(8) «¡Ser, ser siempre, ser sin término! ¡Sed de ser, sed de ser más! ¡Hambre de Dios! Sed de amor eternizante y eterno! ¡Ser siempre! ¡Ser Dios!» *Idem*, 690-1.

(9) *Idem*, 695-6.

es gratuita en su pensamiento y quiere ignorar la gracia y todas las razones sustentadoras, desde un punto de vista lógico, del anhelo de perduración. Se cierra, por otra parte, en absoluto a todo lo que sea negación del instinto de inmortalidad y rechaza las impugnaciones que se le hacen, toda vez que las razones no tienen validez para echar por tierra las afirmaciones vitales (10).

Pero es más: este deseo y afán de perdurar por siempre es tan íntimo y esencial a la naturaleza humana, que todo viviente lucha por immortalizarse de alguna manera. Cuando se tiene la seguridad de que nuestra alma no se aniquila todo lo temporal y mudable, nos es indiferente. Pero si en algún momento aquella seguridad vacila, el hombre intenta satisfacer y aquietar de alguna manera su espíritu, buscando el sustitutivo de eternizar su nombre por las obras. De aquí, por ejemplo, que en las épocas en que los hombres han sentido fluctuar en su espíritu la certeza de la inmortalidad hayan sentido la necesidad de sobrevivir por la fama. Lo cual, para don Miguel, no es una manera posible de concebir la inmortalidad en sí, ni además encajaría como satisfacción aquietante en su sistema, sino que lo expone como una transposición, al sentir frustrado el anhelo de permanencia por imperativos racionalistas no contrarrestados por el instinto de perpetuación, por apoyaturas racionales o por la fe religiosa. Sería como una réplica débil a la negación aceptada de la permanencia: perpetuarse en el efecto, hasta donde sea posible, con apetencias de infinitud, caducada la causa.

---

(10) Unamuno, como se ve claramente nada más ponerse en contacto con su pensamiento, no hace sino desarrollar sus lecturas de los exégetas y críticos protestantes del siglo pasado, muy a tono con su preocupación sobre la destinación y naturaleza del alma, enfocada desde unos supuestos meramente racionalistas. Su formación religiosa, en este punto, está totalmente vinculada a las escuelas teológicas alemanas de dicha centuria. Si siente simpatías por la Teología católica, no es en esto precisamente. En nuestra opinión, Unamuno, a lo largo de su obra, es un disconforme casi total con la ortodoxia, y él no se recató nunca de hacerlo público. Lo que ocurre es que todo ello tiene en su raíz un planteamiento de crisis religiosa que en otro lugar (Vid. «La esencia de Dios en don Miguel de Unamuno», *Augustinus*, I, 1956, nota 11) me ha llevado a considerar a don Miguel como un católico que se ha pasado toda su vida acosado por dudas racionales y las ha hecho pasión de vida, en vez de procurar vencerlas con la verdadera fe religiosa, obsequio racional, intentando superarlas, empero, apoyado en el instinto de perpetuación. Busca desvelar el más allá desde supuestos meramente humanos.

*La inmortalidad del alma en el catolicismo,  
según Unamuno*

Queriendo dar una explicación natural del hecho religioso, y siguiendo las interpretaciones históricas del siglo XIX, racionalistas, cree que el cristianismo, como religión y, por tanto, en esta afirmación fundamentalmente religiosa de la inmortalidad del alma, es la resultante de la identificación en el tiempo de las dos grandes corrientes que animan el espíritu de Judea y Grecia. Entre los judíos, la creencia en la inmortalidad del individuo procede de la afirmación de un Dios personal que por amor a los que creen en El los conserva, mientras que en Grecia les lleva a este descubrimiento el hecho de la muerte.

Unamuno, siguiendo a Rhode en su obra *Psyche*, dice que la creencia de los griegos en la inmortalidad no es consecuencia de afirmaciones filosóficas, sino que surge al margen de la teoría y por obra de la creencia popular y el culto a los muertos. Frente a la especulación están los dogmas dionisiacos, y ello hasta el punto de que cuando Unamuno examina las famosas pruebas del *Fedón* de Platón dice que no le satisfacen ni al mismo autor, que las presenta como contribución racional al afán de inmortalidad. Deduciendo de ello el pesimismo helénico.

Y concluye que este descubrimiento de la inmortalidad, proceso antirracional y puramente vital, es lo que constituye el cristianismo:

La fe cristiana nació de la fe de que Jesús no permaneció muerto, sino que Dios le resucitó y que esta resurrección era un hecho; pero esto no suponía una mera inmortalidad del alma, al modo filosófico. (Véase HARNACK, *Dogmengeschichte*, 5, 4.) Para los primeros Padres de la Iglesia mismos, la inmortalidad del alma no era algo natural; bastaba para su demostración, como dice Nemesio, la enseñanza de las Divinas Escrituras, y era según Lactancio, un don—y, como tal, gratuito—de Dios (11).

Este descubrimiento tiene su principal punto de apoyo en San Pablo, que lo hace eje de su doctrina y dogma central. E insiste en las palabras del apóstol:

---

(11) Miguel de Unamuno. *El S. T. de la V. en los HH. y en los PP.*, EE. II, pág. 708, C. Aguilar.

Si se predica que Cristo resucitó de entre los muertos, ¿cómo dicen algunos entre vosotros que no hay resurrección de muertos? Porque si no hay resurrección de muertos, tampoco Cristo resucitó, y si Cristo no resucitó, vana es nuestra predicación y vuestra fe es vana... Entonces los que durmieron en Cristo se pierden. Si en esta vida sólo esperamos en Cristo, somos los más miserables de los hombres (I. Cor. XV. 12-19) (12).

Al llegar a este punto hace Unamuno una de las más grandes afirmaciones religiosas de toda su obra:

... y puede, a partir de esto, afirmarse que quien no crea en esta resurrección carnal de Cristo podrá ser filócristo, pero no específicamente cristiano (13).

La crítica histórica de que se había empapado Unamuno y su razón no le dejaban ser cristiano en sentido riguroso. El hambre de inmortalidad le hace adherirse a esta doctrina como solución definitiva. Es una batalla planteada, como él dice, sin posibilidad de solución victoriosa. Hay una cosa cierta: la sinceridad y verdad de su afirmación. Y es que su razón, hay que decirlo, y la crítica, no le dejan ser cristiano. Ahora bien: como la razón puede ser vencida por la voluntad, al alzar desde este punto de vista las afirmaciones religiosas, podemos hablar de su cristianismo, aunque teñido de heterodoxia.

La razón echa por tierra las afirmaciones todas del instinto de perpetuación, y éste, que para sentirse con seguridad absoluta necesita de su concurso, intenta forzarla y forja la teoría de que la fe es un obsequio de la razón, apoyado en motivos que posibilitan la creencia. Esta es, según Unamuno, la misión de toda la teología católica: racionalizar la fe, porque si no se racionaliza no está segura. ¿Pero es posible que estas cosas que son contra-rationales puedan explicitarse en fórmulas lógicas? Esto es lo que niega Unamuno:

La solución católica, dice, de nuestro problema. de nuestro único problema vital, del problema de la inmortalidad y salvación eterna del alma individual satisface a la voluntad, y, por tanto, a la vida; pero al querer racionalizarla con la teología dogmática, no satisface a la razón. Y ésta tiene sus exigencias, tan imperiosas como las de la vida. No sirve querer esforzarse

(12) *Idem*, pág. 711.

(13) *Idem*. pág. 711.

en querer reconocer como sobre-racional lo que claramente se nos aparece contra-racional (14).

porque, efectivamente, Unamuno cree firmemente que la razón echa por tierra los conceptos de la sustancialidad e inmortalidad del alma. Vamos a verlo

*La inmortalidad del alma a la luz de la razón*

Después de poner al frente del capítulo, donde defiende que la razón es incapaz de probar la inmortalidad del alma, aquellas palabras de Hume, que él considera definitivas:

Parece difícil probar con la mera luz de la razón la inmortalidad del alma, los argumentos en favor de ella se derivan comúnmente de tópicos metafísicos, morales o físicos. Pero es en realidad el Evangelio, y sólo el Evangelio, el que ha traído a luz la vida y la inmortalidad.

y comentar (15) que no hay posibilidad alguna de probar la inmortalidad del alma, pasa a decir que, sin embargo, sí hay maneras de probar racionalmente su mortalidad:

Sería, no ya excusado, sino hasta ridículo el que nos extendiésemos aquí en exponer hasta qué punto la conciencia individual humana depende de la organización del cuerpo, cómo va naciendo, poco a poco, según el cerebro recibe las impresiones de fuera; cómo se interrumpe temporalmente, durante el sueño, los desmayos y otros accidentes, y cómo todo nos lleva a conjeturar racionalmente que la muerte trae consigo la pérdida de la conciencia. Y así como antes de nacer no fuimos ni tenemos recuerdo alguno personal de entonces, así después de morir no seremos. Esto es lo racional.

Lo que llamamos alma no es nada más que un término para designar la conciencia individual en su integridad y su persistencia; y que ella cambia, y que lo mismo que se integra se desintegra, es cosa evidente. Para Aristóteles era la forma sustancial del cuerpo, la entelequia, pero no una sustancia. Y más de un moderno la ha llamado un epifenómeno, término absurdo. Basta llamarla fenómeno (16).

El racionalismo, es la conclusión de Unamuno, necesariamente aboca en materialismo, ya que éste es la negación de la inmorta-

(14) *Idem*, pág. 725.

(15) *Idem*, pág. 727.

(16) *Idem*, pág. 727-8.

lidad del alma individual, y aquella doctrina comulga con esta afirmación. La inmortalidad del alma, según Unamuno, sólo puede ser salvada en un sistema dualista donde se afirme que la conciencia humana es algo totalmente diferente de las demás manifestaciones fenoménicas. Ahora bien: la razón es estrictamente monista, porque las explicaciones que da de la vida anímica en nada exigen la existencia y necesidad del alma. Y es que las pruebas racionales a favor del alma como sustancia y ser inmortal han sido un flaco servicio de la razón a las exigencias vitales, ya que dichos conceptos vienen por tierra a los primeros golpes de la crítica. He aquí las palabras textuales de Unamuno:

¿Qué razón desprevenida puede concluir en que nuestra alma sea una sustancia del hecho de que la conciencia de nuestra identidad—y esto dentro de muy estrechos y variables límites—persista a través de los cambios de nuestro cuerpo? Tanto valdría hablar del alma sustancial de un barco que sale de un puerto, pierde hoy una tabla que es sustituida por otra de igual forma y tamaño, luego pierde otra pieza y así una a una todas, y vuelve el mismo barco, con igual forma, iguales condiciones marineras, y todos lo reconocen por el mismo. ¿Qué razón desprevenida puede concluir la simplicidad del alma del hecho de que tengamos que juzgar y unificar pensamientos? Ni el pensamiento es uno, sino varío, ni el alma es para la razón nada más que la sucesión de estados de conciencia coordinados entre sí.

Es lo corriente que en los libros de psicología espiritualista, al tratarse de la existencia del alma como sustancia simple y separada del cuerpo, se empiece con una fórmula por este estilo: Hay en mí un principio que piensa, quiere y siente... Lo cual implica una petición de principio. Porque no es una verdad inmediata, ni mucho menos, el que haya en mí tal principio; la verdad inmediata es que pienso, quiero y siento yo. Y yo, el yo que piensa, quiere y siente, es inmediatamente mi cuerpo vivo con los estados de conciencia que soporto. Es mi cuerpo vivo el que piensa, quiere y siente. ¿Cómo? Como sea (17).

Unamuno, moviéndose dentro de los límites de la razón y concediéndole todo, pero sólo el valor que dicha facultad tiene en el ámbito de su filosofía, expone íntegramente el argumento con que Balmes quiere probar la simplicidad del alma para deducir de ello su incorruptibilidad, y lo refuta de idéntica manera (18). Su conclusión es ésta:

(17) *Idem*, pág. 731.

(18) «Y como ha sido nuestro Balmes uno de los espiritualistas que han dado forma más concisa y clara al argumento de la simplicidad del alma, voy

La unidad de la conciencia no es para la psicología científica... la única racional—sino una necesidad fenoménica. Nadie puede decir que sea una unidad sustancia. Porque la noción de sustancia es una categoría no fenoménica. Es el númeno y entra en rigor, en la inconocible. Es decir, según se le aplique. Pero en su aplicación trascendente es algo en realidad inconocible y en rigor irracional (19).

En consecuencia, afirma:

A partir del Renacimiento y la restitución del pensamiento puramente racional y emancipado de toda teología, la doctrina de la mortalidad del alma se restableció con Alejandro Afrodisiense, Pedro Pomponazzi y otros. Y, en rigor, poco o nada puede agregarse a cuanto Pomponazzi dejó escrito en su *Tractatus de immortalitate animae*. Esa es la razón, y es inútil darle vueltas (20).

Unamuno, este hombre que necesita ardorosamente de la inmortalidad del alma, porque se lo está pidiendo a gritos desgarrados su ser todo, no le halla confirmación racional. No podía hallársela dentro del papel que en su filosofía tiene consignado a la razón. Además, ya sabíamos de antemano que, para él, las exigencias vitales son todas contrarrazionales; pero ello no era obstáculo para que don Miguel estudiara el problema hasta en los detalles que pudieran parecer más insignificantes.

Después de esto se revuelve contra el panteísmo de una manera furiosa. Porque creer que todas las cosas se resolverán en Dios es absurdo. Dios no es otra cosa, no tiene, para el hombre que filosofa con todo su ser, otra razón de existencia que garantizarle el anhelo de inmortalidad, y si no cumple con este fin el panteísmo, queda reducido a un claro ateísmo. Por eso sus palabras son terminantes:

Y tenían razón los que llamaron ateo a Spinoza, cuyo panteísmo es el más lógico; el más racional...

a tomarlo de él tal y como lo expone en el capítulo II de la *Psicología* de su curso de *Filosofía Elemental*. «El alma humana es simple»; dice, y añade: «Es simple lo que carece de partes, y el alma no las tiene. Supóngase que hay en ella las partes A, B, C; pregunto: ¿dónde reside el pensamiento? Si sólo en A, están de más B y C; y, por consiguiente, el sujeto simple A será el alma. Si el pensamiento reside en A, B y C, resulta el pensamiento dividido en partes, lo que es absurdo. ¿Qué serán una percepción, una comparación, un juicio, un raciocinio, distribuidos en tres sujetos?» Más evidente petición de principio no cabe. Empieza por darse como evidente que el todo, como todo, no puede juzgar.» *Idem*, pág. 732.

(19) *Idem*, 733-4.

(20) *Idem*, 735.

Por cualquier lado que la cosa se miré, siempre resulta que la razón se pone enfrente de este nuestro anhelo de inmortalidad personal, y nos lo contradice. Y es que, en rigor, la razón es enemiga de la vida (21).

No olvidemos, sin embargo, que dentro de la gnoseología unamuniana, estos problemas que nos plantea nuestra propia naturaleza y para los que nuestro deseo exige una respuesta afirmativa, no vamos a echarlos por la borda por el mero hecho de que la razón no pueda resolverlos. Que no sepa darles una solución adecuada no es obstáculo para que sigan exigiendo nuestra adhesión a las verdades que postulan, tanto más cuanto que la razón las ignora. Que esta facultad del animal enfermo, y por ello racionante, que es el hombre, no dé cuenta satisfactoria de nuestras exigencias vitales, no significa que los objetos apetecidos sean algo frustrado. Ahí está el instinto de perpetuación para afirmarlo. Y es que hay muchísimos hombres, totalmente dominados por lo que les dice su razón, que quieren que todos los demás ahogemos los profundos y sinceros gritos del corazón para hacer norma de vida de las conclusiones racionales, pero esto es imposible.

Cierto es—continúa Unamuno—que hay quienes aseguran que con la razón les basta y nos aconsejan desistamos de querer penetrar en lo impenetrable. Mas de estos que dicen no necesitar de fe alguna en vida personal eterna para encontrar alicientes de vida y móviles de acción no sé qué pensar. También un ciego de nacimiento puede asegurarnos que no siente gran deseo de gozar del mundo de la visión, ni mucha angustia por no haberlo gozado, y hay que creerle, pues de lo totalmente desconocido no cabe anhelo, por aquello de nihil volitum quin praecognitum; no cabe querer sino lo de antes conocido; pero el que alguna vez en su vida o en sus mocedades o temporalmente ha llegado a abrigar la fe en la inmortalidad del alma, no puedo persuadirme a creer que se aquiete sin ella. Y en este respecto apenas cabe entre nosotros la ceguera de nacimiento, como no sea por una extraña aberración. Que aberración y no otra cosa es el hombre mera y exclusivamente racional (22).

(21) *Idem*, 736-7.

(22) *Idem*, 747.

*La exigencia natural de la inmortalidad*

Que la razón sea incapaz de dar una solución satisfactoria a nuestro íntimo anhelo, y que termine en la disolución del escepticismo, no es óbice para que el hombre siga alimentando su esperanza e impregnando su vida toda del consuelo que le brinda la conciencia de su inmortalidad. Esto no se logra por un compromiso entre las dos potencias. Ninguna puede ceder de su derecho, y menos la vida, porque si entrara a formular alguna transacción con la razón, se destruiría a sí misma, ya que las afirmaciones de aquella implican la disolución y la muerte. Precisamente este escepticismo racional es el fundamento de la solución. Y ello en virtud de que, siendo como es el problema que nos ocupa saber si nuestra alma es o no inmortal, nuestra razón lo desconoce tal como lo plantea nuestro sentido vital. La razón no puede decirnos, tal como lo hemos demostrado, nada acerca de él. Sometido a su consideración, destruye con sus posibilidades el concepto de inmortalidad. Y ello es lógico, porque la inmortalidad del alma es algo, por naturaleza, contrarracional.

Si nuestro entendimiento fuera capaz de entrar en el mundo de las esencias, la cuestión que nos preocupa encajaría dentro de sus dominios; pero, como no es así, sino que se queda en el superficial campo de lo fenoménico, de ahí que, desde este punto de vista, sus conclusiones sean desoladoras. Pero al alzarse el problema de nuestra permanencia o inmortalidad como exigencia natural de la misma esencia, la razón es impotente, escéptica, ignara. Es más, el afán de perduración no puede plantearse desde puntos de vista lógicos, porque la fe en nuestra inmortalidad es irracional; «se nos plantea, como se nos plantea el hambre» (23).

Sin embargo, como fe o deseo y razón son dos facultades del mismo sujeto y procedentes, además, del mismo principio, que es la fantasía, se necesitan la una a la otra mutuamente; «lo irracional pide ser racionalizado, y la razón sólo puede operar sobre lo irracional» (24). En consecuencia, no hay posibilidad de acuerdo entre ellas, y la historia de la humanidad no es más que la lucha entre la razón y la vida; «aquella, empeñada en raciona-

(23) *Idem*, 757.

(24) *Idem*, 758.

lizar a ésta haciéndola que se resigne a lo inevitable, a la mortalidad; y ésta, la vida, empeñada en vitalizar a la razón, obligándola a que sirva de apoyo a sus anhelos vitales» (25). Y de hecho creer en la inmortalidad del alma, que es nuestra más profunda exigencia vital, implica el quererlo con una fuerza tal que pase sobre la razón, y ésta, atropellada, quede vencida, aunque no acallada. Y esto de la siguiente manera: «No faltará... quien diga que la vida debe someterse a la razón, a lo que contestaremos que nadie debe lo que no puede, y la vida no puede someterse a la razón. «Debe, luego puede», replicará algún kantiano. Y le contrarreplicaremos: «No puede, luego no debe.» Y no lo puede porque el fin de la vida es vivir y no lo es comprender.»

Y no ha faltado quien haya hablado del deber religioso de resignarse a la mortalidad. Es ya el colmo de la aberración y de la insinceridad. Y a esto de la insinceridad vendrá alguien oponiéndonos la veracidad. Sea; mas ambas cosas pueden bien conciliarse. La veracidad, el respeto a lo que creo ser racional, lo que lógicamente llamamos verdad, me mueve a afirmar una cosa en este caso: que la inmortalidad del alma individual es un contrasentido lógico; es algo, no sólo irracional, sino contraracional; pero la sinceridad me lleva a afirmar también que no me resigno a esa otra afirmación y que protesto contra su validez. Lo que siento es una verdad, tan verdad, por lo menos como lo que veo, toco, oigo y se me demuestra—yo creo que más verdad aún—, y la sinceridad me obliga a no ocultar mis sentimientos.

Y la vida, que se defiende, busca el flaco de la razón y lo encuentra en el escepticismo, y se agarra a él y trata de salvarse asida a tal agarradero. Necesita de la debilidad de su adversaria (26).

De esta manera, para el hombre, no hay certeza absoluta, categórica, con una validez idéntica a la de una demostración matemática, de que la conciencia personal se aniquile o se perpetúe. Los hombres creyentes alguna vez sintieron en su corazón el asalto tenebroso de la duda en la existencia del más allá, así como los negadores de la inmortalidad, los que sólo se apoyan en las fuerzas de su razón, también en algún momento determinado de su vida han sentido en sus oídos el susurro de la pregunta que indaga sobre la posibilidad de otra vida. Y no puede haber seguridad.

(25) *Idem.*, 761.

(26) *Idem.*, 762-3.

porque la razón está siempre al acecho de las afirmaciones del instinto.

La postura de Unamuno se nos da en las siguientes palabras, donde, después de haberse hecho cargo de las dificultades, formula su creencia:

Y la más fuerte base de la incertidumbre, lo que más hace vacilar nuestro deseo vital, lo que más eficacia da a la obra disolvente de la razón, es el ponernos a considerar lo que podría ser una vida del alma después de la muerte. Porque, aun venciendo, por un poderoso esfuerzo de fe, a la razón que nos dice y enseña que el alma no es sino una función del cuerpo orgánico, queda luego el imaginarnos qué pueda ser una vida inmortal y eterna del alma. En esa imaginación los absurdos y las contradicciones se multiplican y se llega, acaso, a la conclusión de Kierkegaard, y es que si es terrible la mortalidad del alma, no menos terrible es su inmortalidad.

Pero vencida la primera dificultad, la única verdadera, vencido el obstáculo de la razón, ganada la fe, por dolorosa y envuelta en incertidumbre que ésta sea, de que ha de persistir nuestra conciencia personal después de la muerte, ¿qué dificultad, qué obstáculo hay en que nos imaginemos esa persistencia a medida de nuestro deseo? Sí, podemos imaginárnosla como un eterno rejuvenecimiento, como un eterno acrecentarnos e ir hacia Dios, hacia la Conciencia Universal, sin alcanzarle nunca, podemos imaginárnosla... ¿Quién pone trabas a la imaginación, una vez que ha roto la cadena de la racional?...

No soy yo, es el linaje humano todo el que entra en juego; es la finalidad última de nuestra cultura toda. Yo soy uno, pero todos son yos (27).

Unamuno pone, como dice él, no el alma suya, sino el alma de toda la humanidad al desnudo, y, al hacerlo, se ha hecho patente el sentido contradictorio de la razón y del sentimiento vital respecto a un mismo y único problema que está exigiendo una solución a ultranza. Y dicha solución es imposible. Por tanto, el conflicto planteado hay que aceptarlo tal y como se presenta, y ver la posibilidad de hallar consuelo dentro de la misma lucha. Unamuno, después de haber expuesto con prolijidad y todo detalle lo que abona a cada una de las dos alternativas en particular, va a exponer ahora su sentir crudo y sincero. Bien es verdad que, según propia confesión, no usará de la razón más que para exponer su pensamiento, pero también es cierto que su modo de opinar es

(27) *Idem*, 768-9.

el sentimiento de todos los hombres que han sentido el aguijón hiriente de la preocupación por su destino. Y advierte además que lo irracional, lo vital, puede ser expresado, porque no es «irrevocablemente irracional» (28). Que sea algo al margen de la razón no quiere decir que, como las cosas más fantásticas y contrarrazonales, no tenga su fondo de razón. Está firmemente convencido de que para obrar, para vivir, no hace falta la certeza absoluta que es imposible de alcanzar, ya que cada una de las dos alternativas se siente asistida por los motivos que la justifican, sino que del fondo de la desesperación planteada, porque las soluciones racinales no le satisfacen, y al deseo del instinto de perpetuación en manera alguna le ayuda la razón, puede surgir la esperanza. Una esperanza basada en incertidumbre, en duda, porque precisamente las afirmaciones del instinto se hallan contrarrestadas por las negaciones de la razón. Pero una esperanza salvadora.

Creo poder suponer que si mi razón, que es en cierto modo parte de la razón de mis hermanos de Humanidad, en tiempo y en espacio, me enseña ese absoluto escepticismo por lo que al anhelo de vida inacabable se refiere, mi sentimiento de la vida, que es la esencia de la vida misma, mi vitalidad, mi apetito desenfrenado de vivir y mi repugnancia a morirme, esta mi irresignación a la muerte es lo que me sugiere las doctrinas con que trato de contrarrestar la obra de la razón. «¿Estas doctrinas tienen un valor objetivo?»—me preguntará alguien. Y yo responderé que no entiendo qué es eso del valor objetivo de una doctrina. Yo no diré que sean las doctrinas más o menos poéticas o infilosóficas que voy a exponer las que me hacen vivir; pero me atrevo a decir que es mi anhelo de vivir y de vivir por siempre el que me inspira esas doctrinas. Y si con ellas logro corroborar y sostener en otro ese mismo anhelo, acaso desfalleciente, habré hecho obra humana, y, sobre todo, habré vivido. En una palabra: que con razón, sin razón o contra ella, no me da la gana de morirme. Y cuando al fin me muera, si es del todo, no me habré muerto yo, esto es, no me habré dejado morir, sino que me habría matado el destino humano. Como no llegue a perder la cabeza, o mejor aún que la cabeza el corazón, yo no dimito de la vida; se me destituirá de ella (29).

FRANCISCO SEVILLA BENITO.

Granada. Pedro A. de Alarcón, 4.

(28) *Idem*, 771.

(29) *Idem*, 774-5.